

Claroscuro 15 (2016)

Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural

Facultad de Humanidades y Artes

Universidad Nacional de Rosario

Rosario – Argentina

E-mail: claroscuro.cedcu@gmail.com

Título: Reflexiones sobre la narrativa bíblica como antecedente histórico y político en el conflicto palestino-israelí

Autor(es): Emanuel Pfoh

Fuente: Claroscuro, Año 15, Vol. 15 (Diciembre 2016), pp. 9 - 34

Publicado por: [Portal de publicaciones científicas y técnicas \(PPCT\) - Centro Argentino de Información Científica y Tecnológica \(CAYCIT\) - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas \(CONICET\)](#)

URL: <http://ppct.caicyt.gov.ar/claroscuro>



Claroscuro cuenta con una licencia
Creative Commons de Atribución
No Comercial Sin Derivadas 3.0
ISSN 2314-0542 (en línea)
Más info:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/deed.es>

Los autores retienen sus derechos de usar su trabajo para propósitos educativos, públicos o privados.

Reflexiones sobre la narrativa bíblica como antecedente histórico y político en el conflicto palestino-israelí

*Emanuel Pfoh**

Resumen

Este artículo explora de manera crítica la influencia que el mensaje teológico hallado en pasajes de los libros bíblicos de Génesis a Josué, los cuales expresan limpieza étnica, violencia y desposesión territorial, ha tenido como trasfondo simbólico de la colonización judía de Palestina a partir de fines del siglo XIX por parte del movimiento sionista y, posteriormente durante la segunda mitad del siglo XX, por parte del Estado de Israel y otros actores nacionalistas y religiosos. Un análisis de estos procesos permite también realizar una evaluación acerca de los diversos modos de evocar el pasado, de acuerdo con el contexto de tales evocaciones y con los agentes que realizan las evocaciones, además de poner de manifiesto las consecuencias morales de un uso politizado del pasado.

Palabras clave

Antiguo Testamento – Israel – Palestina – colonización – nacionalismo

Abstract

This paper critically explores the influence that certain passages in the Biblical books from Genesis to Joshua, which express ethnic cleansing, violence and territorial dispossession, have exerted as the symbolic background of the Jewish colonization of Palestine, from the end of the nineteenth century onwards, by the Zionist movement and, later in the second half of the twentieth century, by the State of Israel and other nationalist and religious agents. An analysis of these processes allows for an evaluation of the different modes of evoking the past, according to each interpretive context and to the agents producing such evocations, and also for an exposition of the moral implications of using the past for political motives of the present.

* Doctor de la Universidad de Buenos Aires (Historia). Investigador Asistente en el IMHICIHU-CONICET. Docente del Departamento de Historia de la Universidad Nacional de La Plata. E-mail: epfoh@conicet.gov.ar

PFOH, Emanuel (2016) "Reflexiones sobre la narrativa bíblica como antecedente histórico y político en el conflicto palestino-israelí", *Claroscuro. Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural* 15: 9- 34.

Recibido: 04 de Junio 2016 - Aceptado: 01 de Julio de 2016.

Keywords

Old Testament – Israel – Palestine – colonization – nationalism

I

El conflicto palestino-israelí posee una cronología precisa y observable a lo largo de todo el siglo XX que permite ordenar causalmente sus principales acontecimientos e hitos políticos (véase, por ejemplo, Tessler 2009). En principio, resulta acertado sostener que dicho conflicto es esencialmente moderno, que sus causas obedecen a razones históricas y sociopolíticas modernas, rastreables hasta la llamada “cuestión judía” en la Europa del siglo XIX, la situación geopolítica de la Palestina otomana y los intereses británicos en Medio Oriente (cf. Laurens 1999), además del hecho que las partes en dicho conflicto profesan ideologías políticas enfrentadas constituidas también durante los últimos cien años. Esta observación no deja de ser verdad, sin embargo, cuando notamos que la matriz simbólica que sustenta ideológicamente al sionismo político en su conjunto es mucho más antigua que su práctica moderna, aun luego de su actualización en términos nacionalistas propios del siglo XIX (cf. Kimmerling 2001: 16-30). En efecto, la imagen-guía detrás del arribo de judíos europeos a Palestina a fines del siglo XIX y comienzos del XX no deja de ser la narrativa bíblica sobre la conquista de la Tierra Prometida de Canaán, una tierra otorgada por Dios al pueblo de Israel para que éste concrete allí los designios de la divinidad². Pero, por cierto, no se trata de postular aquí que el moderno

² Cf. Haddad 1974; Prior 1998: 58-61. El término “Canaán” resulta algo difuso en sus límites estrictos, los cuales variaron en tiempos pre-helenísticos (cf. Lemche 1991: 154). En términos estrictamente geográficos, corresponde en general a la zona del Levante meridional al oeste del río Jordán, coincidente *grosso modo* con “Palestina”. Con respecto a los habitantes del territorio, los “cananeos”, la denotación del término es geográfica antes que étnica (Lemche 1991: 152-155). “Canaán”, “Palestina” y la “Siria palestina” (tal era el nombre que tenía la región en tiempos de Heródoto, en el siglo V a.C.; cf. Jacobson, 1999) resultan entonces conceptos mayormente coincidentes en sus alcances geográficos, como también lo es *’eretz yisra’el* (el término bíblico para la tierra de Israel, posteriormente adoptado por el sionismo como referente territorial nacional) dentro de los cuales encontramos zonas de menor

conflicto palestino-israelí tiene en rigor una concreta antigüedad de más de tres milenios. Antes bien, puede sostenerse que una de las partes de este conflicto explica y justifica el arribo y la presencia de colonos judíos en Palestina a partir de fines del siglo XIX evocando, implícita o explícitamente, un pasado antiguo, que es concebido en términos nacionalistas y en clave de relectura política moderna (Prior 1999: 150-210; Pappe 2014: 17-26). Es, precisamente, en ese pasado antiguo que el sionismo político encontraba el origen y la gloria de la nación judía, atravesada ésta luego por un interludio exílico de dos milenios que debía ser superado a través del retorno de Israel a la Tierra Prometida (cf. Zerubavel 1995: 13-36; Raz-Krakotzkin 2013).

Podría sostenerse, entonces, que la clave mítico-ideológica que funda la narrativa nacional del sionismo en todas sus variantes (cultural, práctica, política; cf. Krämer 2006 [2002]: 97-115) se encuentra, en primer lugar, en el relato del libro de Génesis sobre el patriarca Abram/Abraham y sus hijos Ismael e Isaac; el primero, figura epónima de quienes se reconocerían como árabes en tiempos preislámicos (Knauf 1992), y el segundo, parte inicial de la serie de progenitores bíblicos de los antiguos israelitas (Römer 2016). En particular, la trama clave de la relación entre el pueblo judío y los habitantes no judíos de la Tierra Prometida se encuentra en el siguiente pasaje bíblico, en donde la esposa de Abraham, Sara, puede verse defendiendo los derechos de herencia del patrimonio del patriarca de su hijo Isaac, por sobre los derechos del primogénito Ismael:

“Sara vio que el hijo de Agar, la egipcia, jugaba con su hijo Isaac. Entonces dijo a Abraham: «Echa a esa esclava y a su hijo, porque el hijo de esa esclava no va a compartir la herencia con mi hijo Isaac». Esto afligió profundamente a Abraham, ya que el otro también era hijo suyo. Pero Dios le dijo: «No te aflijas por el niño y por tu esclava. Concédete a Sara lo que ella te pide, porque de Isaac nacerá la

amplitud como “Filistea”, “Fenicia” y “Judea”. Sobre las variaciones históricas y conceptuales que ha tenido este territorio y sus denominaciones en los últimos cuatro mil años, véase también Biger 2008; 2014; Sand 2012; Masalha 2016.

descendencia que llevará tu nombre. Y en cuanto al hijo de la esclava, yo haré de él una gran nación, porque también es descendiente tuyo» (Génesis 21:9-13)³.

Asimismo, son varios los versículos bíblicos que explicitan una relación de posesión del territorio de Canaán por parte de los descendientes de Abrahám a través de su hijo Isaac, un territorio que el Antiguo Testamento reconoce como previamente habitado por otros pueblos (i.e., los cananeos). Por ejemplo, en Génesis 12:6-7 podemos leer:

“Al llegar a Canaán, Abrám recorrió el país hasta el lugar santo de Siquem, hasta la encina de Moré. En ese tiempo, los cananeos ocupaban el país. Entonces el Señor se apareció a Abrám y le dijo: «Yo daré esta tierra a tu descendencia»”.

Poco más adelante en el relato, podemos leer en el libro del Éxodo (6:2-4) un reconocimiento de la extranjería de Abrahám y sus descendientes en el territorio prometido:

“Dios habló a Moisés y le dijo: «Yo soy el Señor. Yo me aparecí a Abraham, a Isaac y a Jacob como el Dios Todopoderoso, pero no me di a conocer a ellos con mi nombre, el Señor. También establecí mi alianza con ellos, para darles la tierra de Canaán, esa tierra donde ellos residieron como extranjeros»”.

³ Reproducimos aquí algunas de las citas bíblicas empleadas en la discusión de Prior 1997: 18-46. Todas las citas bíblicas en castellano están tomadas de la versión *El libro del Pueblo de Dios: La Biblia* (12^a edición, Fundación Palabra de Vida, Buenos Aires, 1995). En la actualidad, existe un consenso historiográfico que sostiene que estas tradiciones no tienen un correlato histórico en el Cercano Oriente antiguo (cf. Thompson 1974; Lemche 1996: 9-73), más allá de las indagaciones histórico-críticas sobre las narrativas patriarcales en los estudios bíblicos (cf., i.e., Mtshiselwa 2016). El lugar de estos relatos como fundamento de legitimación política y territorial en nuestros días es, no obstante, muy importante, especialmente para las corrientes religiosas del sionismo, las cuales reconocen, en particular en el territorio de la Ribera Occidental, una topografía sagrada (cf. Prior 1997: 106-173; Feige 2001; 2009).

En el siguiente libro del Pentateuco, en Números 33:51-56, se observa también el mandato divino tendiente a la limpieza étnica de la Tierra Prometida:

“Cuando crucen el Jordán en dirección al país de Canaán y hayan desposeído de sus dominios a todos los habitantes del país, ustedes harán desaparecer todas sus imágenes esculpidas y todas sus estatuas de metal fundido, y demolerán todos sus lugares altos. *Tomarán posesión del país y habitarán en él, porque yo les di esa tierra para que la posean. Además, se repartirán el país entre sus clanes por medio de un sorteo*, asignando una herencia mayor al grupo más numeroso y una herencia más pequeña al grupo más reducido: cada uno tendrá lo que le toque en suerte, y se repartirán la tierra entre las tribus patriarcales. *Pero si no despojan de sus dominios a los habitantes de país, los que ustedes hayan dejado serán como espinas en sus ojos y como aguijones en su costado, que los asediarán en la tierra donde habiten*. Y yo los trataré a ustedes como había decidido tratarlos a ellos” (el énfasis es nuestro).

Siguiendo la trama narrativa, y ante la inminencia de la entrada de los israelitas a la Tierra Prometida de Canaán, leemos las siguientes palabras en Deuteronomio 9:1-5:

“Escucha, Israel. Hoy vas a cruzar el Jordán, *para desposeer a naciones más numerosas y fuertes que tú*, y a grandes ciudades defendidas por murallas que se alzan hasta el cielo. Son los anaquitas, un pueblo numeroso y de elevada estatura. Tú ya los conoces y has oído decir de ellos: «¿Quién es capaz de enfrentar a los anaquitas?». Pero ten presente que desde hoy el Señor irá delante de ti como un fuego devorador, *y los destruirá. Él los someterá a ti para que puedas desposeerlos y hacerlos desaparecer rápidamente, como el Señor te lo ha prometido*. Y cuando el Señor, tu Dios, los arroje lejos

de ti, no digas en tu corazón: «A causa de mi justicia, el Señor me ha puesto en posesión de esta tierra». Porque *sólo por la perversidad de estas naciones, el Señor, tu Dios, las despoja ante ti*” (el énfasis es nuestro).

Finalmente, en Deuteronomio 20:10-18 podemos leer la siguiente proclama divina al pueblo de Israel, indicando el proceder en la conquista de la Tierra Prometida:

“Cuando te acerques a una ciudad para atacarla, primero le ofrecerás la paz. Si ella la acepta y te abre sus puertas, *toda la población te pagará tributo y te servirá*. Pero si rehúsa el ofrecimiento de paz y te opone resistencia, deberás sitiarla. Cuando el Señor, tu Dios, la ponga en tus manos, *tú pasarás al filo de la espada a todos sus varones*. En cuanto a las mujeres, los niños, el ganado y cualquier otra cosa que haya en la ciudad, podrás retenerlos como botín, y disfrutar de los despojos de los enemigos que el Señor, tu Dios, te entrega. Así tratarás a todas las ciudades que estén muy alejadas de ti y que no pertenezcan a las naciones vecinas. *Pero en las ciudades de esos pueblos que el Señor, tu Dios, te dará como herencia, no deberás dejar ningún sobreviviente. Consagrarás al exterminio total a los hititas, a los amorreos, a los cananeos, a los perizitas, a los jivitas y los jebuseos*, como te lo ordena el Señor, tu Dios, para que ellos no les enseñen a imitar todas las abominaciones que cometen en honor de sus dioses. Así ustedes no pecarán contra el Señor, su Dios” (el énfasis es nuestro).

Por cierto impactantes, estos versículos, leídos a la luz de perspectivas contemporáneas, no sólo sancionan una ocupación territorial por parte de elementos foráneos, sino que contienen altas dosis de

xenofobia y exhortaciones a la limpieza étnica⁴. En efecto, al ser interpretados a partir de una disposición política moderna, como la del sionismo decimonónico, sin dar cuenta del sectarismo excluyente propio del contexto socio-religioso particular en el que el texto bíblico fue creado hace más de dos milenios⁵, el problema que una perspectiva histórica crítica revela es tanto moral y como político. Por una parte, la utilización política de un pasado evocado por un colectivo social (los inmigrantes sionistas) en particulares circunstancias históricas, lo cual afecta de manera considerable a otro colectivo que resulta excluido de Palestina por dicha evocación y que no acepta o que no considera ese pasado como históricamente válido puesto que ha sido, eventualmente, el causante de su despojo y desplazamiento territorial (la población palestina). Por otra parte, al emplazar a la colonización sionista en el contexto de la expansión imperial europea en Medio Oriente, se manifiesta una visión de dicha colonización como expresión de una vanguardia cultural, política, económica y tecnológica occidental en un terreno oriental atrasado y ajeno a la modernización. La colonización sionista es validada, de ese modo, como una misión civilizadora en el marco de un retorno a una tierra otorgada originalmente por una divinidad (véase Weinstock 1975: 3-21; 2012: 250-258; Pappe 2004: 35-56, 93-103).

De igual manera se puede tratar el tema de la pertenencia de la tierra en cuestión. La noción de que el territorio de Canaán/Palestina perteneció, tanto por promesa divina como por conquista bélica a los israelitas bíblicos, de acuerdo con lo narrado en el Antiguo Testamento, permaneció evidentemente como trasfondo ideológico-cultural de la colonización sionista de Palestina, como se indicaba más arriba, sin que se reconozca a los pobladores nativos despojados de sus tierras como víctimas de dicho

⁴ Véase también Thompson (2003) para un análisis de la teología de la guerra santa y de la limpieza étnica en varios libros del Antiguo Testamento.

⁵ Cf. Lemche 2003: 286-290. Este es el factor clave para comprender los principios que guían el accionar del fundamentalismo judío en el siglo XX; véase Shahak y Mezvinsky 2004; Feige 2009. Como sostiene Shahak (2008: 1-16, 90-118), este exclusivismo no se limita al fundamentalismo religioso, sino que también ha sobrevivido en el movimiento sionista y en el Estado de Israel. Y como también observa Pappe (2012: 47), este exclusivismo “significa ‘pureza’ demográfica en el mejor de los casos y mayoría demográfica en el peor”.

proceso colonial⁶. Esta actitud colonial, propia de la Europa decimonónica, era también parte, por supuesto, de la concepción que Theodor Herzl (1860-1904), la principal figura del movimiento sionista, tenía acerca de cómo resolver la cuestión judía europea. En su participación en el Primer Congreso Sionista, celebrado en 1897 en Basilea (Suiza), Herzl señaló:

“Es cada vez mayor el interés de las naciones civilizadas y de la civilización en general que una estación cultural sea establecida en el camino más corto hacia el Asia. Palestina es esta estación y nosotros los judíos somos los portadores de la cultura, listos para ofrecer nuestras propiedades y nuestras vidas para producir su creación... El sionismo busca asegurar para el pueblo judío un hogar públicamente reconocido y legalmente seguro en Palestina para el pueblo judío”⁷.

Resulta, pues, difícil no ver la conexión entre los mandatos bíblicos de apoderamiento de la Tierra Prometida por parte de los antiguos israelitas con la consecuente expulsión de la población nativa, como se

⁶ Las reminiscencias bíblicas se aprecian, por ejemplo, en los testimonios orales que reproduce Jiryis (1975: 25): “Un campesino (árabe) dijo a un funcionario de la Administración de Tierras de Israel: «¿Cómo puede Ud. negar que ésta es mi propiedad? Esta tierra es mía; la heredé de mis padres y de mis abuelos, y tengo un título de propiedad». El funcionario respondió: «Nosotros tenemos un título de propiedad más importante; uno que abarca desde Dan (en el norte de Israel) hasta Eilat (en el sur)». [...] “Cuando un campesino le reclamó a otro funcionario «¿Qué es lo que me ofrece?, sólo 200 libras (israelíes) por *dunum*», el funcionario le respondió: «Esta tierra no es suya; es nuestra. Le estamos pagando sus sueldos como ‘cuidador’. ¡Ustedes nos han ‘cuidado’ nuestra tierra durante 2000 años, y ahora les pagamos sus sueldos! ¡Pero la tierra es nuestra!»; cf. también Jiryis 1976: 75-134.

⁷ Citado en Prior 1997: 109 (todas las traducciones al castellano son nuestras). En su diario íntimo (fechado, en este caso, el 12 de Junio de 1895), Herzl también declaraba: “Cuando ocupemos la tierra, traeremos de manera inmediata los beneficios al Estado que nos reciba. Debemos expropiar gentilmente la propiedad privada en los terrenos que se nos asignen. Intentaremos entusiasmar a la población sin dinero a través de la frontera mediante la procuración de empleo para ella en los países de tránsito, en tanto les negamos cualquier tipo de empleo en nuestro propio país. Los propietarios privados vendrán hacia nuestro lado. Tanto el proceso de expropiación como la remoción de los pobres debe llevarse a cabo de manera discreta y circunspecta” (citado en Prior 1997: 112-113). En general, esta propuesta de Herzl fue llevada a cabo por la posterior colonización sionista de Palestina: cf. Jiryis 1975; Weinstock 1975. Sin dudas, la colonización inicial propugnada por el movimiento sionista en Palestina puede comprenderse ahora bajo el paradigma del *settler-colonialism*, argumentado inicialmente por Rodinson (1973) y sostenido más recientemente por Veracini (2006), Piterberg (2008: 51-92) y Masalha (2015), entre otros autores; cf. también la discusión en Said 1992: 56-114, y Pappe 2012.

relata en los libros de Génesis-Josué, y los planes nacionalistas de Herzl, aun cuando éste proclamara un programa político secular y su aspiración fuera un Estado también secular, y no una teocracia judía en Palestina⁸. Herzl ofrecía un llamado nacional anclado esencialmente en la necesidad de resolver la situación de los judíos europeos; llamado que se valía, sin embargo, de un cierto romanticismo bíblico. En efecto, como ha indicado Michael Prior, “Herzl reconocía que las nociones de *pueblo elegido* y *retornar a la tierra prometida* serían factores poderosos para movilizar a la opinión judía, a pesar de que los principales sionistas eran ateos o agnósticos” (Prior 1997: 109; el énfasis es original)

II

Otro de los puntos relevantes en la presente discusión es el del rol histórico atribuido a los antiguos cananeos, a los habitantes nativos de la tierra prometida por Dios a los israelitas en el Antiguo Testamento. Este rol histórico estuvo representado durante el siglo XX por dos caracterizaciones historiográficas: (1) la de opuesto binario del Israel bíblico; y (2) la de antepasados directos más lejanos de los modernos palestinos. Ambas concepciones se encuentran entrelazadas en la configuración ideológica del conflicto palestino-israelí.

La primera caracterización proviene de los resultados más recientes en la investigación histórica del discurso bíblico presente en el Antiguo

⁸ Cf. Prior 1997: 106-111. En efecto, Herzl sostiene en *El Estado judío*: “Al final, pues, ¿tendremos teocracia? ¡No! La fe nos mantiene unidos, la ciencia nos hará libres. No dejaremos por tanto que emerja la veleidad teocrática en nuestros religiosos. Sabremos mantenerlos en el interior de sus templos, como sabremos mantener a nuestro ejército profesional en el interior de los cuarteles. Ejército y clero deberán ser honrados tanto como sus altas funciones exigen y merecen. En el Estado, del que reciben honores, no meterán baza alguna, pues darían lugar a dificultades, tanto internas como externas. Cada cual es tan libre e ilimitado en su confesión religiosa o en su falta de fe, como en su nacionalidad. Y si ocurre que entre nosotros vive gente de religión y nacionalidad diversas, les garantizaremos una tutela honorable y la igualdad de derechos. En Europa hemos aprendido la tolerancia.” (Herzl 2005 [1896]: 114). Como es sabido, la religión y el ejército resultaron con una mucho mayor injerencia en la vida civil del Estado de Israel de lo que Herzl esperaba; cf. Kimmerling 2001.

Testamento. La investigación bíblica tradicional de los siglos XIX y XX se había percatado de la clara oposición que los cananeos representaban para la cultura israelita (i.e., Dietrich 1979). Hasta hace no mucho tiempo, esta interpretación era hecha desde un punto de vista historicista, asumiendo la realidad histórica de un pueblo cananeo enfrentado a un pueblo israelita. Esta historiografía tradicional consideraba también como histórico, en líneas generales, el relato bíblico de la conquista de la Tierra Prometida (Josué 1-12), en el cual se representaba a la civilización cananea como la portadora de una inmoralidad y de una idolatría que podrían conducir a Israel a apartarse de los mandatos de la divinidad y, por ende, dicha civilización debía ser apartada y reemplazada por otra, tal como se relataba en la Biblia (cf. Albright 1961). El propio texto bíblico avalaba así, como notábamos, una limpieza étnica de origen divino: “Lancen el grito de guerra, porque el Señor les entrega la ciudad. Ustedes consagrarán al Señor la ciudad con todo lo que hay en ella, exterminándola por completo” (Josué 6:16-17).

La aceptación generalizada de esta representación permitía, por ejemplo, que William Foxwell Albright (1891-1971), sin dudas uno de los principales arqueólogos e investigadores bíblicos de la primera mitad del siglo XX, y en referencia al encuentro entre israelitas y cananeos, señalara que

“desde el punto de vista imparcial [*sic*] del filósofo de la historia, a menudo parece ser necesario que un pueblo de un tipo marcadamente inferior deba desaparecer frente a un pueblo de superiores potencialidades, ya que existe un punto a partir del cual la mezcla racial no puede conducir sino al desastre”⁹.

⁹ Albright 1957: 280 (citado en Whitelam 1996: 83; véase también la crítica en las pp. 79-101). Es, en verdad, sorprendente que un investigador de la talla y renombre internacional de Albright haya presentado ideas de corte tan abiertamente racistas luego de una década transcurrida desde las masacres de Auschwitz, Dachau y otros campos de exterminio de la Europa ocupada por la Alemania nazi, circunstancia conocida a fines de los años '50 cuando aparece la segunda edición revisada (!) de su libro (Whitelam 1996: 84).

Sorprendente como es esta declaración, expone en extremo la polaridad entre antiguos israelitas y cananeos, polaridad que fue trasladada durante la segunda mitad del siglo XX al conflicto entre israelíes y palestinos en términos políticos pero también culturales (cf. Feige 2009: 112-130; Masalha 2009). La progresiva reinterpretación de los textos bíblicos de las últimas cuatro décadas ha concluido, no obstante, que, así como el Israel de la Biblia no es concurrente con los restos arqueológicos de Palestina relativos a un *Israel histórico*, la imagen bíblica de los cananeos, en efecto, tampoco es histórica¹⁰. De acuerdo con esta perspectiva, los antiguos cananeos, los habitantes de los territorios siro-palestinos, son evocados en la literatura veterotestamentaria solamente como actores de una trama mítica, religiosa y trascendental, antes que histórica. Así pues, la des-historización del relato bíblico permite desarticular, por una parte, el problema moral que implica aceptar como históricos eventos narrativos del Antiguo Testamento que incitan a la violencia y a la limpieza étnica y, por otra parte, la legitimidad histórica de imágenes bíblicas que se emplazan como antecedentes de situaciones políticas modernas.

La segunda caracterización de los cananeos apareció en ámbitos intelectuales palestinos a partir de revisión historiográfica mencionada anteriormente, orbitando de algún modo en torno a la consolidación de la identidad palestina. En efecto, la discusión sobre la conformación de una identidad palestina moderna y sus alcances conllevó, en cierto momento, una apelación al pasado más remoto de la región, por parte de sectores del movimiento palestino, con el objetivo de legitimar la pertenencia territorial del pueblo palestino y contrarrestar así la hegemonía efectiva del Estado de Israel, especialmente desde 1967, sobre Palestina (cf. Pfoh 2005; 2014). Utilizando la crítica historiográfica que había comenzado a desbancar al Israel bíblico como una realidad histórica en Palestina, y en definitiva revirtiendo el proceso de utilización política del pasado bíblico, a principios de los años '90, académicos sirios y algunos arqueólogos de la Autoridad

¹⁰ Cf. Lemche 1991; para síntesis recientes de cuestiones de interpretación histórica, véase Thompson 2013; Davies 2015.

Nacional Palestina resucitaron la noción de un pasado “cananeo árabe” de la región correspondiente a las culturas de la Edad del Bronce (ca. 3300-1200 a.C.) y, por ende, anterior a la aparición de los antiguos israelitas, como antecedente directo de los modernos palestinos¹¹. Este pasado, más ideológico que arqueológico, es también pasible de ser sometido a una crítica histórica: configurar una entidad histórica de “cananeos árabes” como proto-palestinos para revelar una primacía en el reclamo y una legitimidad de la pertenencia del territorio de Palestina resulta en la misma falacia histórica que sostiene que la existencia de restos y monumentos arqueológicos de los antiguos israelitas garantiza la legitimidad de la ocupación territorial israelí de Palestina, no menos de la propia Jerusalén (cf. Pfoh 2013: 11-15; 2014; Masalha 2013: 249-253).

En la actualidad, podría decirse que el mito nacional de un grupo étnico homogéneo, con un origen antiguo y que atraviesa los tiempos a medida se desenvuelve su conciencia identitaria, ha sido desarticulado tanto para el caso palestino como para el israelí: ambos colectivos nacionales tienen una configuración actual relativamente reciente, más allá de sus antecedentes en la historia antigua. Como ha indicado Thomas L. Thompson,

“los palestinos no constituyeron una antigua identidad étnica en el Levante meridional. No constituyen –esto es, aún– una identidad étnica hoy. Muchos son descendientes de los primeros cristianos y judíos, y de los variados grupos religiosos de la población sud-levantina de los períodos grecorromano y bizantino. De igual manera, muchos judíos del Israel actual son descendientes de la casi

¹¹ Véase, por ejemplo, Al-Zo’bi 1996. Dicha noción aparece en Palestina durante el período del Mandato Británico, cf. Litvak 2009: 100-102, 109-119. Asimismo, Masalha (2016: 144, 152-153), en su afán por demostrar la relación entre los habitantes de Palestina con su territorio a través de los siglos, y en tanto manifestación de una “palestineidad”, termina cayendo –tal vez sin desearlo– en el error de esencializar prácticas culturales y modos de vida que no necesariamente expresan una identidad palestina transhistórica. En este sentido, un argumento mucho más refinado y mejor documentado puede verse en Gerber (2008), quien sostiene que antes de 1918 no existía un nacionalismo palestino pero sí una cierta identidad palestina durante el siglo XIX, con ciertas características etnosimbólicas provenientes de períodos anteriores.

profundamente helenizada diáspora grecorromana, de los cuales sólo algunos tuvieron su origen en Palestina. En nuestros días, ambas naciones se encuentran en un proceso de desarrollo de etnicidades en competencia bajo las banderas tendenciosas de quienes retornaron del exilio y el ‘*am ha-’aretz* [“el pueblo de la tierra”]¹².

Los componentes de esta discusión nos remiten entonces a considerar históricamente la aparición de los nacionalismos en Europa y en ámbitos no europeos. Detrás del surgimiento de la práctica historiográfica moderna en Europa, se halla el surgimiento de las ideas nacionalistas. En verdad, en este período *historia* y *nación* (nacionalismo político) son elementos íntimamente relacionados (cf. Sand 2015: 168-193; también Levi 2001; Geary 2002: 15-40). El interés de la burguesía europea desde fines del siglo XVIII por distanciarse del tradicionalismo político y de la sanción teológica del Antiguo Régimen, y por otorgar un fundamento histórico a sus nuevas ideas políticas, resultó en la eventual aparición del concepto de *Estado-Nación*, compuesto por una tríada inseparable: un pueblo, una tierra y un orden político (cf., por ejemplo, Hobsbawm 2004 [1992]). A esta tríada se le puede sumar igualmente la noción analítica de *comunidad imaginada*, tal como la ha propuesto Benedict Anderson (2006). A partir de tales principios, comenzaron a ser concebidas las naciones del mundo, con orígenes en un pasado distante que podía ser revelado históricamente. Asimismo, comenzaron luego a ser concebidas, retrospectivamente, las culturas de la antigüedad, como *naciones* organizadas políticamente en una *comunidad estatal* y habitando una *tierra* que les pertenece¹³. Era de esperarse, entonces, que la historia de Israel en la antigua Palestina fuera leída en esos mismos términos por parte de los primeros investigadores bíblicos europeos, los cuales intentaron sistematizar un conocimiento científico del pasado de Israel que fuera, en principio, más allá de los relatos

¹² Thompson 1997: 184; cf. también Masalha 2013: 251-252; 2015: 47-50.

¹³ Algo que aún puede leerse en estudios contemporáneos, especialmente al considerar el primer milenio a.C. en el antiguo Oriente: cf., por ejemplo, Buccellati 1967: 75-135; 2013: 257-261; pero véase la discusión en Routledge 2003.

bíblicos pero que, al mismo tiempo, los confirmara a éstos como esencialmente históricos (cf. Sand 2009: 40-115). Era también de esperarse, en este contexto, que el sionismo como fenómeno político moderno y occidental, replicara la proclamación de una necesidad de habitar un territorio nacional, justificando de ese modo la colonización de Palestina (cf. Prior 1999: 176-210; Finkelstein 2003: 7-20).

La comprensión de este proceso de construcción nacional, entonces, también puede aplicarse al caso palestino. Sin dudas, es posible rastrear los presupuestos culturales e ideológicos de una idea nacional palestina en el contexto social y político de finales del siglo XIX en el, por ese entonces, ya debilitado imperio otomano (véase Muslih 1988; y Khalidi 1997). Sin embargo, no se puede desconsiderar fácilmente la creciente presencia política del sionismo en la Palestina británica ni la implantación del Estado de Israel en 1948, con la consecuente expulsión de unos 700 mil palestinos del territorio, como un factor clave en la consolidación efectiva de una identidad palestina signada por una condición diaspórica, extendida además hacia todo el espectro social, desde los ámbitos urbanos hasta las zonas rurales. Posteriormente, la Guerra de los Seis Días en Junio de 1967, con la consiguiente captura de la Ribera Occidental, entre otros territorios, y la expulsión de unos 200 mil habitantes árabes palestinos del territorio a los países vecinos, contribuirá también a terminar de consolidar dicha idea nacional palestina (Donini 1983: 114-115, 122-133; Pappe 2004: 49-45, 142-231). En efecto, Eric Hobsbawm (2004 [1992]: 148) ha indicado que “la experiencia común de colonización y conquistas sionistas es lo que ha creado un nacionalismo palestino asociado con un territorio que, hasta 1918, ni siquiera tenía una identidad regional significativa dentro del sur de Siria, a la que pertenecía” (cf. también al respecto Porath 1974). Es esta precisa experiencia histórica la que debería tenerse en cuenta al interpretar la historia más antigua de la región a la luz de los procesos políticos más recientes.

Por su parte, es la aparición de un nacionalismo judío de matriz europea lo que conllevó la renovación del interés político del pasado bíblico

de Israel, el cual fue concebido de manera historicista y en términos nacionales como el *único* pasado histórico de la Palestina precristiana, no sólo por tendencias proto-sionistas a principios del siglo XIX, sino también por movimientos cristianos evangélicos de Europa (cf. Sand 2012: 132-175). Este desarrollo intelectual político tuvo de igual modo su correlato en los ámbitos académicos y científicos. La reapropiación cultural de Palestina que había hecho el Occidente cristiano, especialmente a partir de la campaña de Napoleón Bonaparte a Egipto y Siria (1798-1801), propició el desarrollo de las disciplinas orientalistas en Europa y luego en Norteamérica durante el siglo XIX, las cuales inicialmente enmarcaron su conocimiento de las civilizaciones orientales en lo que de ellas se relataba en la Biblia (Silberman 1982; Whitlam 1998: 9-14; Holloway 2006: 8-26). Durante el siglo XX, sin embargo, el reclamo simbólico del territorio de Palestina por parte del Occidente cristiano fue compartido por la prédica política del sionismo, y tuvo su manifestación también en las disciplinas y actividades de producción de conocimiento. Como observa Keith W. Whitlam (1996: 18),

“la investigación académica europea anterior y posterior a 1948 estaba abocada al rastreo de las raíces del Estado-Nación en la antigüedad bíblica. Esta [tendencia] ha sido reforzada, desde la fundación del moderno Estado de Israel, por la investigación académica israelí, que ha estado en búsqueda de sus propias raíces en [la imagen d]el antiguo Israel”¹⁴.

El problema con este desarrollo de una conciencia nacional que apela a un pasado remoto no reside tanto en los mitos evocados en sí mismos ni

¹⁴ Al respecto, cf. especialmente Sand 2009, quien analiza la transición interpretativa de la narrativa bíblica de relato esencialmente religioso en sus orígenes a mito nacional durante el siglo XIX, perdurando en gran medida en el siglo XX, luego de la creación del Estado de Israel en 1948. En efecto, David Ben-Gurion (1886-1973), primer Primer Ministro del Estado de Israel (1948-1954, 1955-1963), hizo un uso político pragmático de los relatos bíblicos, en tanto narrativa histórica nacional del pueblo judío, durante los primeros años del Estado israelí; cf. Shapira 1997: 652-671; y especialmente Piterberg 2008: 194-204, 244-287; Masalha 2009: 64-68.

en los intereses por indagar científicamente en tal pasado: en efecto, cada pueblo, cada “comunidad imaginada”, cada nación construye sus propios mitos de los orígenes, su propia manera de dar cuenta de la identidad y el sentido de pertenencia que comparten sus miembros. Esto es tan válido para el moderno Israel como para la actual nación palestina, inclusive cuando los procesos sean temporalmente dispares: como indicábamos, la identidad nacional palestina adquiere una mayor fuerza como proceso particular a lo largo del siglo XX, y en especial a partir de mediados del dicho siglo, si consideramos la producción historiográfica palestina (Sanbar 2001; Sfeir-Khayat 2005; pero cf. Khalidi 1981); el nacionalismo judío, por su parte, había estado configurando su identidad moderna desde principios del siglo XIX en Europa, con el antecedente clave en los textos bíblicos (cf. Sand 2009: 65-107). El uso de tradiciones bíblicas de un modo secularizado, en conjunto con la arqueología bíblica, resultaron en una especie de “religión civil” en el Estado de Israel de los años ’50 y ’60 que buscaba de manera institucional recuperar las raíces nacionales en el suelo al que se había “regresado” (cf. Abu el-Haj 2001: 46-59, 201-238). Esta religión civil fue perdiendo impulso en la sociedad israelí a partir de los años ’70. Sin embargo, y coincidentemente, la arqueología, como medio para probar la historicidad de la narrativa bíblica, fue adoptada de manera unilateral y apologética por grupos nacionalistas religiosos como el *Gush Emunim* (el “bloque de los fieles”), colonos de la Ribera Occidental (Judea y Samaria, en su terminología), a la que accedieron luego de la guerra de 1967, que encuentran en la Biblia hebrea no sólo una guía moral sino la metanarrativa que explica y justifica su presencia en el territorio y su relación con la población palestina (Feige 2009: 21-130).

En rigor, el problema concreto con la utilización de la narrativa bíblica en estos procesos reside en la pretensión de historicidad de relatos como los citados en la primera parte de este artículo, y sustentada por dicha historicidad, la construcción de una legitimidad en el reclamo de un territorio por parte de agentes colonizadores que, progresivamente, fueron desplazando a la población nativa de su territorio o sometiénola a una ley

civil y militar que claramente la segrega y la oprime (cf. Prior 1998; también Pappe 2004: 123-263). La interrelación entre una configuración nacional (sionismo, en todas sus variables) y el estudio de un pasado histórico (estudios bíblicos, arqueología bíblica, etc.) ha tenido consecuencias políticas diversas pero, en general, con resultados en detrimento de la población palestina, la cual ha sido doblemente excluida en este proceso al no ser parte del reclamo territorial del sionismo, que ha resultado victorioso, y tampoco del pasado histórico construido para sostener dicha pretensión de pertenencia exclusiva.

IV

Un punto importante que merece ser enfatizado es que las aproximaciones literales e historicistas a los contenidos de composiciones literarias antiguas que han trascendido hasta nuestro presente por diversas razones –como la Biblia–, no sólo constituyen malas epistemologías y metodologías históricas, sino que habilitan conceptualmente la posibilidad de transgredir los más básicos derechos humanos a través de una pretendida autorización divina. Como ya se había notado más arriba,

“prima facie, juzgada por los estándares de la ética y los derechos humanos a los cuales nuestra sociedad se ha acostumbrado, los primeros seis libros de la Biblia Hebrea reflejan algunos sentimientos etnocéntricos, racistas y xenófobos que parecen recibir la legitimidad más alta posible en la forma de aprobación divina” (Prior 1997: 34).

A estas conclusiones podemos arribar cuando se expone y explicita una instrumentalización historicista de los relatos bíblicos con fines políticos. En efecto, la narrativa bíblica se transforma así en legitimación de una expulsión y una ocupación territoriales. Es sabido que toda evocación histórica del pasado siempre es producida desde una perspectiva cultural,

social, ideológica, política, de clase, etc. particular. Tampoco deberían existir dudas acerca de que toda construcción de la historia, en cualquiera de sus formas, es definitivamente un acto político (Whitelam 1996: 11; Levi 2001: 26). Pero, es también fundamental tener presente que no toda evocación política o ideológica del pasado es por sí misma histórica; por el contrario, dichas evocaciones resultan en distorsiones que se apartan de un análisis profesional y honesto del pasado. Desde un punto de vista historiográfico, entonces, es difícil avalar una legitimación histórica (i.e., bíblica) de la colonización sionista de Palestina. Si bien los textos bíblicos pueden ser comprendidos cabalmente a la luz del estudio de tradiciones del antiguo Oriente y de la ideología y pensamiento de las sociedades que habitaron la región hace milenios, es indudable que estos textos presentan para el intérprete moderno una pluralidad de problemas éticos y morales, especialmente si se pretende mantener su status de verdad divina revelada.

Historizar sin más los contenidos de la narrativa bíblica resulta objetable además puesto que se promueve una racionalización etnocéntrica de postulados esencialmente míticos, configurados a partir de epistemologías diferentes a la propia del Occidente moderno y que, en cambio, deben ser evaluados a partir de sus propias pautas de constitución discursiva y cultural. La verosimilitud de un acontecimiento no es suficiente para comprobar su existencia en el pasado; la necesidad de evidencia material es acuciante en este contexto interpretativo, pero también lo es comprender el registro discursivo de las fuentes que evocan dicho acontecimiento. En este sentido, pues, existe una disparidad ontológica entre el discurso de la narrativa bíblica y el de la investigación arqueológica e histórica en Israel/Palestina que no puede ser salvada (véase Pfoh 2016).

Esta particular situación nos debería instar a agudizar el modo en que interpretamos el pasado de Israel en Palestina, a reconocer asimismo las presuposiciones que adoptamos cuando nos disponemos a hacerlo y, fundamentalmente, a ser conscientes de que el modo en que se representa la historia antigua de Israel se encuentra atravesado y hasta condicionado

por múltiples factores del presente (políticos, culturales, religiosos)¹⁵, los cuales a su vez se retroalimentan de la pervivencia de lo que podríamos llamar la metanarrativa bíblica en ámbitos seculares del mundo occidental. Y este es, precisamente, el problema epistemológico que representa la trascendencia de las imágenes e historias bíblicas desde su contexto antiguo (mitopoético, alegórico, narrativo) hasta un contexto moderno (historizado, racionalizado), en donde han sido culturalmente encumbradas, a diferencia de otras producciones literarias orientales de la antigüedad, como referente de verdades y certidumbres que guían, y legitiman, un accionar político y social moderno que, no obstante, también puede ser contestado en términos morales y políticos actuales. En palabras de un investigador bíblico,

“la Biblia ha contribuido a la violencia en el mundo precisamente porque ha sido tomada como transmisora de un grado de certidumbre que trasciende la discusión y los argumentos humanos. Quizás lo más constructivo que un crítico bíblico pueda hacer para disminuir la contribución de la Biblia a la violencia en el mundo es demostrar que esa certidumbre es una ilusión”¹⁶.

Concurrimos con estas palabras pero, más que a una ilusión, dicha certidumbre tal vez responda a las condiciones efectivas de posibilidad que cada discurso que interpreta –y así, construye– la realidad impone en

¹⁵ Es notable, por ejemplo, que la reconstrucción arqueológica e histórica que realiza Avraham Faust (2006: 92-107) de la organización social de los nuevos habitantes de las tierras altas de Palestina en la Edad del Hierro I (ca. 1200-1000 a.C.) –a quienes considera sin dudas como el mismo “Israel” nombrado en la famosa Estela de la Victoria del faraón Merenptah (ca. 1208 a.C.) y también el Israel bíblico–, los caracterice como gobernados por un *ethos* igualitario inusual en otros grupos sociales y étnicos del Levante durante este período. El material arqueológico que analiza Faust es, sin embargo, demasiado ambiguo como para sostener dicha interpretación, y lo mismo puede decirse de los versículos bíblicos comparados e interpretados en ese sentido. En rigor, Faust parece estar sencillamente proyectando, en su interpretación del orden social del Hierro I, una ideología propia de los ideales de la colonización sionista moderna, algo que, por supuesto, resulta anacrónico y también con repercusiones políticas actuales distorsivas. Cf. más al respecto en Kletter 2016.

¹⁶ Collins 2003: 21. Cf., por ejemplo, las palabras explícitas del Salmo 137:8-9: “¡Ciudad de Babilonia, la devastadora, feliz el que te devuelva el mal que nos hiciste! ¡Feliz el que tome a tus hijos y los estrelle contra las rocas!”. Para un estudio sobre la violencia y el monoteísmo bíblico, cf. Schwartz 1997.

distintos contextos culturales e históricos (véase Foucault 1996 [1971]). Y esto es válido tanto para los discursos históricos como para aquello que remiten a lo estrictamente político o lo religioso. De igual modo, y sin contemplar aquí aspiraciones utópicas, la des-historización de la polaridad bíblica israelitas vs. cananeos, hecha por una historiografía crítica durante los últimos cuarenta años, tal vez pueda contribuir a desmontar, en términos ideológico-políticos, el enfrentamiento entre israelíes y palestinos en lo que respecta a reclamos anclados en un pasado antiguo, sea bíblico o arqueológico. Tal polaridad, en rigor, no tiene sustento en la historia antigua de la región. Por supuesto, el conflicto contemporáneo involucra realidades políticas, económicas, territoriales, humanas y religiosas de impacto concreto en las sociedades israelí y palestina actuales, un impacto mucho mayor que las imágenes evocadas en la narrativa bíblica (cf., por ejemplo, Prior 2005; Veracini 2006; Yiftachel 2006; Weizman 2007). No obstante, la desarticulación de la historicidad de ciertos mitos bíblicos fundacionales del orden sociopolítico actual en Israel/Palestina tal vez permita avalar una realidad que sí puede constatararse históricamente: la región de Palestina ha sido durante los últimos cinco mil años hogar de numerosos y variados pueblos y culturas (incluyendo, por supuesto, a judíos, cristianos y musulmanes), sin que pertenezca de manera exclusiva o sostenida en el tiempo a ningún grupo étnico homogéneo (cf. Thompson 1998). Tal diversidad étnica y cultural debería tenerse en seria cuenta, especialmente a la luz de la tragedia experimentada por el pueblo palestino desde 1948, expulsado del territorio que habitó por generaciones o confinado a zonas bajo ocupación militar desde 1967, si se pretende construir un presente político avalado por la historia de la región. Sin dudas, una historiografía crítica puede ayudar a revertir los efectos políticos que interpretaciones nacionalistas y excluyentes de los relatos bíblicos han tenido durante el siglo XX, y que aún continúan a comienzos del XXI.

Bibliografía

- ABU EL-HAJ, Nadia (2001) *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israel*. Chicago: The University of Chicago Press.
- AL-ZO'BI, Mahmoud A.A.H. (1996) "Canaanite Arabs: The Builders of Jerusalem and of Other Cities of Palestine", ponencia en árabe presentada en el *Seventh Jerusalem Day Symposium*, Amán, Jordania, Octubre de 1996 [trabajo no consultado por el autor].
- ALBRIGHT, William Foxwell (1957) *From the Stone Age to Christianity: Monotheism and Historical Process*. Nueva York: Doubleday.
- ALBRIGHT, William Foxwell (1961) "The Role of the Canaanites in the History of Civilization", en: WRIGHT, George E. (ed.), *The Bible and the Ancient Near East*. Londres: Routledge / Kegan & Paul, pp. 328-362.
- ANDERSON, Benedict (2006) *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso Books, nueva edición.
- BIGER, Gideon (2008) "The Boundaries of Israel-Palestine Past, Present and Future: A Critical Geographical View", *Israel Studies* 13: 68-93.
- BIGER, Gideon (2014) "Where Is the Holy Land?", *Roczniki Kulturoznawcze* V/4: 5-18.
- BUCCELLATI, Giorgio (1967) *Cities and Nations of Ancient Syria. An Essay on Political Institutions with Special Reference to the Israelite Kingdoms*, (Studi Semitici, 26). Roma: Istituto di Studi del Vicino Oriente – Università di Roma.
- BUCCELLATI, Giorgio (2013) *Alle origini della politica. La formazione e crescita dello stato in Siria-Mesopotamia*. Milán: Jaca Book.
- COLLINS, John J. (2003) "The Zeal of Phinehas: The Bible and the Legitimation of Violence", *Journal of Biblical Literature* 122: 3-21.
- DAVIES, Philip R. (2015) *The History of Ancient Israel: A Guide for the Perplexed*. Londres: T & T Clark.
- DIETRICH, Walter (1979) *Israel und Kanaan. Vom Ringen zweier Gesellschaftssysteme*, (Stuttgarter Bibelstudien, 94). Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- DONINI, Pier Giovanni (1983) "Sull'evoluzione della autocoscienza etnica palestinese", *Quaderni di studi arabi* 1: 105-136.
- FAUST, Avraham (2006) *Israel's Ethnogenesis: Settlement, Interaction, Expansion and Resistance*, (Approaches to Anthropological Archaeology). Londres: Equinox.

- FEIGE, Michael (2001) "Jewish Settlement of Hebron: The Place and the Other", *GeoJournal* 53: 323-333.
- FEIGE, Michael (2009) *Settling in the Hearts: Jewish Fundamentalism in the Occupied Territories*. Detroit: Wayne State University Press.
- FINKELSTEIN, Norman G. (2003) *Image and Reality of the Israel-Palestine Conflict*. Londres: Verso Books, segunda edición.
- FOUCAULT, Michel (1996 [1971]) *El orden del discurso*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- GEARY, Patrick J. (2002) *The Myths of Nations: The Medieval Origins of Europe*. Princeton: Princeton University Press.
- GERBER, Haim (2008) *Remembering and Imagining Palestine: Identity and Nationalism from the Crusades to the Present*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- HADDAD, H.S. (1974) "The Biblical Bases of Zionist Colonialism", *Journal of Palestine Studies* 3: 97-113.
- HERZL, Theodor (2005 [1896]) *El Estado judío*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- HOLLOWAY, Steven W. (2006) "Introduction: Orientalism, Assyriology and the Bible", en: HOLLOWAY, Steven W. (ed.), *Orientalism, Assyriology and the Bible*, (HBM, 10). Sheffield: Sheffield Phoenix Press, pp. 1-41.
- HOBBSBAWM, Eric J. (2004 [1990]) *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.
- JACOBSON, David M. (1999) "Palestine and Israel", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 313: 65-74.
- JIRYIS, Sabri (1975) "El marco legal de la expropiación y asimilación de tierras árabes en Israel", en: KLICH, Ignacio (comp.), *Los condenados del Medio Oriente: los palestinos*. Buenos Aires: Ediciones Periferia, pp. 25-56.
- JIRYIS, Sabri (1975) *The Arabs in Israel*. Nueva York: The Monthly Review Press.
- KHALIDI, Rashid (1997) *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*. Nueva York: Columbia University Press.
- KHALIDI, Tarif (1981) "Palestinian Historiography: 1900-1948", *Journal of Palestine Studies* 10: 59-76.
- KIMMERLING, Baruch (2001) *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military*. Berkeley: University of California Press.
- KLETTER, Raz (2016) "Water from a Rock: Archaeology, Ideology, and the Bible", *Scandinavian Journal of the Old Testament* 30: 161-184.

- KNAUF, Ernst Axel (1992) "Ishmaelites", en: FREEDMAN, David Noel (ed.), *Anchor Bible Dictionary*. Nueva York: Doubleday, vol. III, pp. 513-520.
- KRÄMER, Gudrun (2006 [2002]) *Historia de Palestina. Desde la conquista otomana hasta la fundación del Estado de Israel*. Madrid: Siglo XXI.
- LAURENS, Henry (1999) *La question de Palestine, I: 1799-1922, L'invention de la Terre sainte*. París: Fayard.
- LEMICHE, Niels Peter (1991) *The Canaanites and Their Land: The Tradition of the Canaanites*, (JSOTSup, 110). Sheffield: JSOT Press.
- LEMICHE, Niels Peter (1996) *Die Vorgeschichte Israels. Von den Anfängen bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts v. Chr.*, (Biblische Enzyklopädie, 1). Stuttgart: Kohlhammer.
- LEMICHE, Niels Peter (2003) "Because they have cast away the Law of the Lord of Hosts"—or: 'We and the Rest of the World'. The Authors Who 'Wrote' the Old Testament", *Scandinavian Journal of the Old Testament* 17: 268-290.
- LEVI, Giovanni (2001) "Le passé lointain. Sur l'usage politique de l'histoire", en: HARTOG, François y REVEL, Jaques (eds.), *Les usages politiques du passé*, (Enquête, 1). París: École des Hautes Études en Sciences Sociales, pp. 25-37.
- LITVAK, Meir (2009) "Constructing a National Past: The Palestinian Case", en: LITVAK, Meir (ed.), *Palestinian Collective Memory and National Identity*. Nueva York: Palgrave Macmillan, pp. 97-133.
- MASALHA, Nur (2009) "Reading the Bible with the Eyes of the Canaanites: Neo-Zionism, Political Theology and the Land Traditions of the Bible (1967 to Gaza 2009)", *Holy Land Studies* 8: 55-108.
- MASALHA, Nur (2013) *The Zionist Bible: Biblical Precedent, Colonialism and the Erasure of Memory*, (BibleWorld). Sheffield: Acumen.
- MASALHA, Nur (2015) "Settler-Colonialism, Memoricide and Indigenous Toponymic Memory: The Appropriation of Palestinian Place Names by the Israeli State", *Journal of Holy Land and Palestine Studies* 14: 3-57.
- MASALHA, Nur (2016) "The Concept of Palestine: The Conception of Palestine from the Late Bronze Age to the Modern Period", *Journal of Holy Land and Palestine Studies* 15: 143-202.
- MTSHISELWA, Ndikho (2016) "Who Possessed the Promised Land? Scribal Scholarship in the Formation of Patriarchal Narrative(s) and the Holiness Code", *Semitica* 58: 61-76.
- MUSLIH, Mohammed Y. (1988) *The Origins of Palestinian Nationalism*. Nueva York: Columbia University Press.

- PAPPE, Ilan (2004) *A History of Modern Palestine. One Land, Two Peoples*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PAPPE, Ilan (2012) "Shtetl Colonialism: First and Last Impressions of Indigeneity by Colonised Colonisers", *Settler Colonial Studies* 2: 39-58.
- PAPPE, Ilan (2014) *The Idea of Israel: A History of Power and Knowledge*. Londres: Verso Books.
- PFOH, Emanuel (2005) "La historia antigua de Palestina a la luz de las recientes revisiones de la historia antigua de Israel. Aspectos ideológicos y políticos en torno al conflicto palestino-israelí", *Relaciones Internacionales* 28: 107-126.
- PFOH, Emanuel (2013) "Some Reflections on the Politics of Ancient History, Archaeological Practice and Nation-Building in Israel/Palestine", en: PFOH, Emanuel y WHITELAM, Keith W. (eds.), *The Politics of Israel's Past: The Bible, Archaeology and Nation-Building*, (SWBAS, 8). Sheffield: Sheffield Phoenix Press, pp. 1-17.
- PFOH, Emanuel (2014) "Geografías imaginadas, práctica arqueológica y construcción nacional en Israel/Palestina", *Cuadernos de Antropología Social* 39: 39-62.
- PFOH, Emanuel (2016) "On Finding Myth and History in the Bible: Epistemological and Methodological Observations", en: NIESIOŁOWSKI-SPANÒ, Łukasz, PERI, Chiara y WEST, James E. (eds.), *Finding Myth and History in the Bible: Scholarship, Scholars and Errors*. Sheffield: Equinox, pp. 196-208.
- PITERBERG, Gabriel (2008) *The Returns of Zionism: Myths, Politics and Scholarship in Israel*. Londres: Verso Books.
- PORATH, Yehoshua (1974) *The Emergence of the Palestinian National Movement, 1918-1929*. Londres: Frank Cass.
- PRIOR, Michael (1997) *The Bible and Colonialism. A Moral Critique*, (The Biblical Seminar, 48). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- PRIOR, Michael (1998) "The Moral Problem of the Land Traditions of the Bible", en: PRIOR, Michael (ed.), *Western Scholarship and the History of Palestine*. Londres: Melisende, pp. 41-81.
- PRIOR, Michael (1999) *Zionism and the State of Israel: A Moral Enquiry*. Londres: Routledge.
- PRIOR, Michael, ed. (2005) *Speaking the Truth: Zionism, Israel, and Occupation*. Northampton: Olive Branch Press.
- RAZ-KRAKOTZKIN, Amnon (2013) "Exile, History, and the Nationalization of Jewish Memory: Some Reflections on the Zionist Notion of History and Return", *Journal of Levantine Studies* 3: 37-70.

- RODINSON, Maxime (1973) *Israel: A Colonial-Settler State?*, Nueva York: Monad Press.
- RÖMER, Thomas (2016) “Isaac (Patriarch) I. Hebrew Bible/Old Testament”, en: HELMER, Christine *et al.* (eds.), *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*. Berlín: W. de Gruyter, Vol. 13, cols. 260-266.
- ROUTLEDGE, Bruce (2003) “The Antiquity of the Nation? Critical Reflections from the Ancient Near East”, *Nations and Nationalisms* 9: 213-233.
- SAID, Edward W. (1992) *The Question of Palestine*. Nueva York: Vintage Books, nueva edición.
- SANBAR, Elias (2001) “Hors du lieu, hors de temps. Pratiques palestiniennes de l’histoire”, en: HARTOG, François y REVEL, Jaques (eds.), *Les usages politiques du passé*, (Enquête, 1). París: École des Hautes Études en Sciences Sociales, pp. 117-125.
- SAND, Shlomo (2009) *The Invention of the Jewish People*. Londres: Verso Books.
- SAND, Shlomo (2012) *The Invention of the Land of Israel: From Holy Land to Homeland*. Londres: Verso Books.
- SAND, Shlomo (2015) *Crépuscule de l’histoire*. París: Flammarion.
- SCHWARTZ, Regina M. (1997) *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism*. Chicago: The University of Chicago Press.
- SFEIR-KHAYAT, Jihane (2005) “Historiographie palestinienne: La construction d’une identité nationale”, *Annales: Histoire, Sciences Sociales* janvier-février 2005/1: 35-52.
- SHAHAK, Israel (2008) *Jewish History, Jewish Religion: The Weight of Three Thousand Years*. Londres: Pluto Press, nueva edición.
- SHAHAK, Israel y MEZVINSKY, Norton (2004) *Jewish Fundamentalism in Israel*. Londres: Pluto Press, nueva edición.
- SHAPIRA, Anita (1997) “Ben-Gurion and the Bible: The Forging of an Historical Narrative?”, *Middle Eastern Studies* 33: 645-674.
- SILBERMAN, Neil A. (1982) *Digging for God and Country: Exploration, Archaeology, and the Secret Struggle for the Holy Land, 1799-1917*. Nueva York: Doubleday.
- TESSLER, Mark (2009) *A History of the Israeli-Palestinian Conflict*. Bloomington: Indiana University Press.
- THOMPSON, Thomas L. (1974) *The Historicity of the Patriarchal Narratives: The Quest for the Historical Abraham*, (BZAW, 134). Berlín: W. de Gruyter.
- THOMPSON, Thomas L. (1997) “Defining History and Ethnicity in the South Levant”, en: GRABBE, Lester L. (ed.), *Can a ‘History of Israel’ Be*

- Written?*, (JSOTSup, 245/ ESHM, 1). Sheffield: Sheffield Academic Press, pp. 166-187.
- THOMPSON, Thomas L. (1998) "Hidden Histories and the Problem of Ethnicity in Palestine", en: PRIOR, Michael (ed.), *Western Scholarship and the History of Palestine*. Londres: Melisende, pp. 23-39.
- THOMPSON, Thomas L. (2003) "Holy War at the Center of Biblical Theology: *Shalom* and the Cleansing of Jerusalem", en: THOMPSON, Thomas L. (ed.), *Jerusalem in Ancient History and Tradition*, (JSOTSup, 381 / CIS, 13). Londres: T & T Clark, pp. 223-257.
- THOMPSON, Thomas L. (2013) "Changing Perspectives on the History of Palestine", en: THOMPSON, Thomas L., *Biblical Narrative and Palestine's History: Changing Perspectives 2*. Sheffield: Acumen, pp. 305-341.
- VERACINI, Lorenzo (2006) *Israel and Settler Society*. Londres: Pluto Press.
- WEINSTOCK, Nathan (1975) "El impacto de la colonización sionista sobre la sociedad árabe palestina, antes de 1948", en: KLICH, Ignacio (comp.), *Los condenados del Medio Oriente: los palestinos*. Buenos Aires: Ediciones Periferia, pp. 3-23.
- WEINSTOCK, Nathan (2012) *Renaissance d'une nation. Les juifs de Palestine, de l'antiquité à l'apparition du mouvement sioniste*. París: Le Bord de l'Eau.
- WEIZMAN, Eyal (2007) *Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation*. Londres: Verso Books.
- WHITELAM, Keith W. (1996) *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*. Londres: Routledge.
- WHITELAM, Keith W. (1998) "Western Scholarship and the Silencing of Palestinian History", en: PRIOR, Michael (ed.), *Western Scholarship and the History of Palestine*. Londres: Melisende, pp. 9-21.
- YIFTACHEL, Oren (2006) *Ethnocracy: Land and Identity Politics in Israel/Palestine*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- ZERUBAVEL, Yael (1995) *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of the Israeli National Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.